مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شمارۀ پیاپی ۱۰۲
پاییز ۱۳۹٤، ص۳۲- ۹

کاوشی در موارد اختلافی حد و تعزیر*

سیف اله احدی
دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد
Email: ahadi.seifollah1251@yahoo.com

چکیده

تفاوت اساسی میان حد و تعزیر در نظام جزایی اسلام امری پذیرفته شده است. با تتبع در نصوص شریفه و عبارات فقها می‌توان گفت که ضابطه «معین بودن نوع و اندازه حد از سوی شارع و عدم تعیین نوع و مقدار تعزیر و در اختیار حاکم بودن آن» کلیت نداشته و فقها در جرایمی مانند مجامعت با همسر در روز ماه رمضان، ارتداد، افساد فی الأرض و ...، از حیث حدی یا تعزیری بودن آن با یکدیگر اختلاف دارند؛ لذا می‌توان اظهار داشت که در جرایم تعزیری هم‌سنخ با جرایم حدی، بر اساس قاعده «التعزیر بما دون الحد» لازم است میزان مجازات تعزیری کمتر از مجازات حد باشد، اما نسبت به جرایم نوظهور، این قاعده اطلاق نداشته و بر اساس قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» و با توجه به اطلاق مفهوم تعزیر و از باب رعایت مصلحت جامعه اسلامی و نیز ریشه‌کن کردن فساد از روی زمین، حاکم اسلامی می‌تواند در تعیین نوع و مقدار تعزیر مبسوط‌الید باشد.

کلیدواژه‌ها: حد، تعزیر، اختلاف، فقها، قواعد.

*. تاریخ وصول:۱۳۹۲/۱۰/۲٤؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۳/۰۷/۲۳.

مقدمه

عبارت شریفه «و الحُرُماتُ قصاصٌ» (بقره: ١٩٤) بیانگر این نکته است که هر چیز محترمی- اعم از نفوس و اعراض و اموال- در صورت هتک پی‌آمدی دارد. اقامه حدود الهی یک عمل جراحی است که از مقام ولایت امر بر پیکر بیمار جامعه آلوده به سیئات واقع می‌شود، تا سلامت طبیعی خود را باز یابد و مستحق برکات عزت و استقلال گردد. پس از ضروری بودن اقامه حدود الهی، مرزبندی بین انواع جرائم مستلزم کیفر نیز امری مطلوب بوده و در نظام جزایی اسلام، وجود تفاوت میان جرائم از جمله تفاوت اساسی میان جرایم موجب حد و تعزیر امری پذیرفته شده است؛ به طوری‌که حد در اصطلاح خاص به مجازاتی اطلاق شده است که شارع نوع و اندازه آن‌را به طور دقیق بیان کرده و برای حاکم اسلامی در تعیین آن، نقشی قرار نداده است؛ بر خلاف تعزیر که در آن امر تعیین نوع و مقدار مجازات به دست حاکم اسلامی است. در راستای رابطه این دو مجازات، قواعدی مانند «التعزیر بما دون الحد» و «التعزیر بما یراه الحاکم» در میان فقها معروف است. اما این‌که نسبت به چه جرمی حد و نسبت به چه جرمی باید تعزیر اقامه شود، نیاز به تتبع دقیق در متون فقهی دارد.

فقهای امامیه در عنوان‌گذاری کتاب حدود بر دو دسته شده‌اند: دسته‌ای از آن‌ها فقط به عنوان کتاب حدود بسنده کرده و از کلمه تعزیر در عنوان استفاده نکرده‌اند؛ چنان‌که در آثار علامه حلی و شهید اول این سبک مشاهده می‌شود. (علامه‌حلی، ارشاد الأذهان، ۲/ ۱۶۹؛ همو، قواعد، ۵۲۱/۳؛ همو، تحریرالأحکام، ۳۰۱/۵؛ همو، مختلف الشیعه، ۱۳۵/۹؛ شهید اول، لمعه، ۲۶۳؛ همو، غایۀالمراد، ۱۸۳/۴) و در دروس (۲/ ۵۱) به صورت کتاب الزنا و کتاب المُرتد و ... عنوان‌گذاری شده است.

شارحان بعضی از این کتب نیز به تبع مصنفان به همان عنوان بسنده کرده و متعرض این نکته نشده‌اند که اکتفا به عنوان حدود و بیان مسائل و مصادیق تعزیر در همان عنوان چه وجهی دارد؛ چنان‌که شهید ثانی در روضه (شهید ثانی، شرح لمعه، ۹/ ۱۱) و شارحان آثار علامه به عنوان «کتاب الحدود» بسنده کرده‌اند. (اعرجی، ۳/ ۵۸۵؛ فاضل‌هندی، ۱۰/ ۴۰۷؛ مقدس اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۱۳/ ۵)

برخی از فقهای معاصر نیز به همین شیوه عمل کرده‌اند. (قمی، ۵۷۷؛ منتظری، حدود، ۳؛ فاضل لنکرانی، ۵؛ مؤمن‌قمی، مبانی تحریرالوسیلة، ۵۱۵)

اما دسته دیگر از فقها عنوان را به صورت «کتاب الحدود و التعزیرات» آورده‌اند: چنان‌که

در آثار محقق‌حلی و دیگر فقها دیده می‌شود. (محقق‌حلی، شرائع الإسلام، ۱۳۶/۴؛ همو، مختصر، ۱/ ۲۱۳؛ طباطبائی، ۴۳۳/۱۵؛ حسینی، ۸۷/ ۷؛ تبریزی، اسس الحدود: ۱۳ و ۴۰۷) شارحان نیز به عنوانی که مصنف برگزیده اکتفا نموده و متعرض وجه تسمیه آن نشده‌اند. (ابن‌فهد، مهذب البارع، ۵/۵؛ فاضل مقداد، التنقیح، ۳۲۷/۴؛ شهید ثانی، حاشیه ارشاد، ۱۸۳/۴؛ فاضل آبی، ۵۳۸/۲؛ موسوی‌اردبیلی، ۳۱/۱)

چنان‌که ملاحظه گردید فقهای امامیه در عنوان‌گذاری بحث، متفق نبوده و به دو شیوه عمل کرده‌اند؛ هر چند موضوعات و مسائلی که بدان پرداخته‌اند، یکسان بوده و هر دو گروه در ضمن مباحث حدود متعرض مسائل تعزیر نیز شده‌اند؛ لذا این دو دستگی فقها باعث شده که در مصادیق حد و تعزیر دچار مشکل شویم. در این تحقیق سعی بر آن است که با تتبع در کتب فقهی مواردی را که حد یا تعزیری بودن آن مورد اختلاف واقع شده، تبیین کنیم؛ چراکه «حد» به معنای خاص خود در بسیاری از احکام با «تعزیر» متفاوت است[1] و از طرفی در قاعده «التعزیر بما دون الحد»؛ اکثر فقها بر این عقیده‌اند که تعزیر بایستی کمتر از حداقل حدود باشد.[2] در این صورت- بنابر حدی دانستن مجازات (۲۵ تازیانه) مجامعت با همسر در روز ماه رمضان- در تفسیر کمترین حد به حد مملوک (۴۰ تازیانه) یا حد قیادت (۷۵ تازیانه) و یا حد قذف (۸۰ تازیانه) اشکال وارد می‌شود. هم‌چنین بر اساس قاعده «التعزیر بما یراه الحاکم» و بنابر تعزیری دانستن مجازات مرتد (قتل)، تجویز اعدام تعزیری از سوی حاکم (مجتهد جامع‌الشرایط) ممکن خواهد بود.

موارد اختلافی حد و تعزیر

محقق‌حلی در تعریف حد و تعزیر گفته است: هر آن‌چه که دارای مجازات معینی باشد، حد، و هر آن‌چه که مجازات معینی نداشته باشد، تعزیر نامیده می‌شود. (محقق‌حلی، شرائع، ۴/ ۱۳۶) برخی از فقها بر محقق ایراد گرفته و آورده‌اند: اندازه حد شرعاً در تمام افراد آن واقع شده است، اما اصل در تعزیر عدم تعیین مقدار آن از جانب شارع است و در اغلب افراد آن

---

[1]- برای مغایرت حد و تعزیر؛ ر.ک: شهید اول، القواعد و الفوائد، ۲/ ۱٤۲ـ۱٤٤؛ نجفی، ٤۱/ ۲۵۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۲؛ مکارم، تعزیر و گستره‌ی آن، ۳۵؛ محقق داماد، ٤/ ۲۰۷ـ۲۰۸.

[2] - در مقابل این دیدگاه، دو دیدگاه دیگر نیز مطرح است و آن این‌که تعزیر نباید به بالاترین حد برسد و دیگری این‌که تعزیر هر جرمی کمتر از حد جرم هم‌سنخ آن می‌باشد.

چنین است، لکن اندازه برخی از افراد تعزیر در روایات تعیین گردیده است و آن پنج مورد است. (شهیدثانی، مسالک‌الافهام، ۱۴/ ۳۲۷)

از آنجا که هریک از این مواضع نیاز به بحث موردی دارد، لازم است هریک جداگانه بررسی شود:

۱- مجازات مجامعت با همسر در روز ماه رمضان

شهید ثانی اولین فردی از افراد تعزیر که در آن مقدار مجازات تعیین شده است، تعزیر بر مجامعت با همسر در روز ماه رمضان دانسته و آورده است: کسی که در روز ماه رمضان مؤظف به روزه گرفتن است، با زن خود آمیزش کند به بیست و پنج تازیانه محکوم می‌شود. (همان)

روایت مفضّل بن عمر از امام صادق (ع)، به این امر دلالت دارد؛ چراکه در آن در مورد مردی که با زن خود، در حالی‌که هر دو روزه هستند، آمیزش کند آمده است: در صورت اجبار زن، دو کفاره بر مرد واجب بوده و پنجاه تازیانه؛ نصف حد، زده می‌شود و در صورت تمایل زن، یک کفاره بر مرد و یک کفاره بر زن واجب است. و هر کدام بیست و پنج تازیانه زده می‌شوند. (حر عاملی، ۱۸/ ۵۸۵)

برخی از فقها در تعزیری دانستن آن از جهاتی مناقشه کرده و آورده‌اند:

آنچه موجب تعزیری دانستن این موارد می‌شود، با وجود این‌که مقدار آن تعیین شده، اطلاق تعزیر بر آن در روایات است، اما این مطلب اشکال دارد؛ زیرا امکان دارد بگوییم از تعزیر آنچه مقابل حد باشد اراده نشده است. (نجفی، ۴۱/ ۲۵۵) چراکه گاهی از لفظ تعزیر معنای اعمی اراده می‌شود؛ لذا بایستی به روایات رجوع شود و در روایت مذکور هر چند مقدار، تعیین شده، اما بر آن تعزیر اطلاق نشده است و عبارت «نصف الحدّ» اشعار به تعزیر بودن آن ندارد؛ چراکه مراد از حد، حد خاص بوده نه مطلق حد. (فاضل‌لنکرانی، ۹)

برخی آورده‌اند: حد و تعزیر دارای دو اطلاق است: اول: این‌که هریک از آن دو بر دیگری اطلاق می‌شود؛ هر چند غالب، اطلاق حد بر تعزیر است. دوم: اطلاق حد بر آن‌چه که شرعاً مقدر می‌باشد و اطلاق تعزیر بر آن‌چه که مقدر نیست؛ هر چند در برخی موارد بر آن‌چه که مقدر است تعزیر اطلاق می‌شود، لکن ظاهر این است که آن استثناء از تعزیر به معنای دوم نیست؛ بلکه از باب اطلاق تعزیر به معنای اول است؛ زیرا اصل عدم استثناء است. (حسینی، ۸۷/ ۸-۹)

برخی از فقهای معاصر نیز در مواردی که عدد خاصی برای مجازات تعزیری بیان شده است، از قبیل ذکر مصداق دانسته‌اند. (مکارم، تعزیرات در اسلام، ۶۸)

بیان این نکته ضروری است که در روایات متعدد بر مجامعت با زن حائض، علاوه بر کفاره، مقدار تعزیر نیز تعیین شده است (حر عاملی، ۳۲۸/۲؛ ۱۸/ ۵۸۵)؛ هر چند شهید ثانی در هیچ یک از کتب خود به این روایات استناد نکرده و در روض الجنان ادعای عدم علم بر مأخذی برای تقدیر تعزیر در این خصوص نموده است و محقق ثانی و سید عاملی نیز با ایشان هم عقیده می‌باشند (محقق کرکی، ۱/ ۳۲۰)، لکن این روایات از نظر سند اشکالی نداشته و برخی از فقها به این روایات استناد کرده‌اند. (حسینی‌عاملی، ۳/ ۲۵۶؛ نجفی، ۳/ ۲۲۶؛ روحانی، ۲/ ۱۶۰؛ موسوی اردبیلی، ۱/ ۱۷) لذا محقق اردبیلی مواضعی؛ مثل وطی در ایام حیض و وطی در (روز) ماه رمضان و غیر از این موارد را استثناء بر قاعده عدم تعیین تعزیر دانسته؛ آن‌گاه دچار تردید شده می‌افزاید؛ مگر این‌که گفته شود: این موارد، حد بوده، لکن خلاف مشهور است. (مقدس اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۱۳/ ۱۷۷)

۲- به عقد درآوردن و آمیختن مردی که دارای زن آزاد است با کنیز قبل از اذن گرفتن از زن خود

شهید ثانی دومین موردی که در آن مقدار تعیین شده، تعزیر کسی دانسته است که با داشتن زن آزاد، کنیزی را بدون اذن زنش، به عقد خود درآورد و با او درآمیزد، ۱۲/۵ تازیانه زده می‌شود. (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴/ ۳۲۷)

روایت وارده در این خصوص، از امام صادق (ع) در مورد مردی است که با داشتن زن مسلمان و بدون مشاوره و اذن او، زن ذمی را به عقد خود درآورده که حضرت (ع) فرمود: از زن ذمی جدا می‌شود و با دوازده و نیم تازیانه تأدیب می‌شود. (حر عاملی، ۱۸/ ۴۱۵)

برخی آورده‌اند که روایت مذکور هر چند بر تأدیب بودن مورد، دلالت دارد، اما بر تعزیر بودن آن در مقابل حد، دلالتی ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۰)

۳- تعزیر دو مرد بیگانه‌ای که برهنه زیر یک لحاف باشند

سومین موضعی که برای معین بودن تعزیر بدان استناد شده، مجازات دو مرد بیگانه است که برهنه زیر یک لحاف باشند به سی تا نود و نه تازیانه. البته خود شهید اعتقاد دارند که در این‌جا مقدار تعیین نشده؛ بلکه فقط حداقل و اکثر معین شده و بر حسب رأی حاکم می‌باشد. (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴/ ۳۲۷) برخی از محققان معاصر نیز بر این عقیده‌اند. (فیض، ۲/

۱۶۴)

در خصوص مورد مذکور از امام صادق (ع) آمده است: هر دو (مرد) تازیانه‌های متعدد می‌خورند. (حر عاملی، ۱۸/ ۳۶۷)

گفته شده روایت مذکور بر تعزیر بودن آن دلالت ندارد؛ اگر نگوییم که بر حد بودن آن اشعار دارد. (فاضل لنکرانی، ۱۰)

۴- افضای بکارت با انگشت

در مسالک آمده است: کسی که بکارت دختری را با انگشت از بین ببرد، شیخ گفته به سی تا هفتاد و هفت تازیانه محکوم می‌شود؛ در حالی‌که شیخ در نهایه مقدار تازیانه را از سی تا نود و نه گفته است. (طوسی، النهایة، ۶۹۹) و نیز نقل شده که شیخ سی تا نود و هفت تازیانه دانسته است. (نجفی، ۴۱/ ۳۷۱) و بعضی، سی تا هشتاد تازیانه (مفید، ۷۸۵) و بعضی دیگر، سی تا نودونه تازیانه دانسته‌اند. (ابن‌ادریس، ۳/ ۴۴۹؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۱۴/ ۳۲۷)

روایت وارده در خصوص زنی است که کنیز خود را با دستش افضاء کرده است که امام صادق (ع) فرمودند: مهر آن کنیز بر عهده آن زن بوده و او حد می‌خورد و در روایت دیگر حضرت (ع) فرموده: علاوه بر پرداخت مهر، ۸۰ تازیانه می‌خورد؛ و در روایت دیگری می‌فرماید: امیرالمؤمنین (ع) چنین حکم کرد و فرمود که ۸۰ تازیانه زده می‌شود. (حر عاملی، ۱۸/ ۴۰۹-۴۱۰)

گفته شده که روایات مذکور بر تعزیر بودن مجازات تعیین شده دلالت نمی‌کند؛ بلکه روایت اول بر ثبوت حد دلالت دارد. (فاضل لنکرانی، ۱۰)

۵- تعزیر مرد و زنی بیگانه از هم که برهنه زیر یک لحاف باشند

مرد و زنی بیگانه از هم که برهنه زیر یک لحاف باشند به ده تا نود و نه تازیانه محکوم می‌شوند. (مفید، ۷۷۴) برخی گفته‌اند: به طور مطلق تعزیر می‌شود. (طوسی، النهایة، ۶۸۹- ۶۹۰ و ۷۰۷) و نیز آمده است: اصحاب ما در این مورد حد گفته‌اند. (همو، الخلاف، ۵/ ۳۷۳)

در روایت زید شحّام از امام صادق (ع) در مورد زن و مردی که زیر یک لحاف یافت شوند آمده است نود و نه تازیانه زده می‌شوند. (حر عاملی، ۱۸/ ۳۶۴) گفته شده این روایت بر این‌که مقدار تعیین شده، تعزیر در مقابل حد است، دلالتی ندارد. (فاضل لنکرانی، ۱۱)

بنابراین روایات ابواب «حد الزنا» و «بقیهٔ الحدود»، مقصود شهید ثانی؛ یعنی نقض ضابطه مذکور در کتاب شرایع را بر نمی‌تابد، افزون بر آن، تعزیری دانستن برخی از آن موارد، با

معتبره اسحاق بن عمار[3] که در آن آمده است: از حضرت موسی بن جعفر (ع) در مورد تعزیر پرسیدم که چه مقدار است؟ فرمود: بین ۱۰ تا ۲۰ ضربه. (حرعاملی، ۱۸/ ۵۸۳؛ نوری، ۱۸/ ۱۹۴) و نیز با مرسله صدوق[4] که در آن آمده است: پیامبر اکرم (ص) فرمود: برای حاکمی که به خدا و روز جزا ایمان دارد، جایز نیست در مواردی غیر از حد، بیش از ده تازیانه به مجرم بزند، (همان) تعارض می‌کند.

و از طرفی دیگر پذیرفتن حدی بودن مجازات‌های تعیین شده در دو مورد اول، با مبنای بسیاری از فقها در بحث قاعده «التعزیر بما دون الحد»– که مراد از واژه حد در قاعده مذکور را ادنی الحدود دانسته‌اند– سازگاری ندارد؛ چراکه هیچ یک از فقها حداقل حدود[5] را به ۱۲/۵ یا ۲۵ تازیانه تفسیر نکرده‌اند.

لازم به ذکر است که در سه موضع، عملاً مجازاتی تعیین نشده؛ لذا بحث در حدی بودن آن مجازات‌ها وجهی ندارد؛ هر چند، بنابر حدی دانستن آن‌ها با صحیحه حمادبن عثمان[6]– که در آن آمده است: از امام صادق (ع) درباره تعزیر پرسیدم که مقدار آن چقدر است؟ امام (ع) فرمود: کمتر از حد. گفتم: کمتر از هشتاد ضربه؟ فرمود: خیر، اما کمتر از چهل ضربه که حد

---

[3] – برخی از محققان روایت اسحاق‌بن عمار را از چند جهت قابل مناقشه دانسته و گفته‌اند: اولاً مطابق آن کسی فتوا نداده؛ ثانیاً تنها در این صحیحه عدد ۱۰ تا ۲۰ ذکر شده و عدد مفهوم ندارد؛ ثالثاً در صورت تعارض، ترجیح با صحیحه حماد است؛ زیرا با اطلاق ادله دیگر که در خصوص تعزیر آمده، تأیید شده است؛ بنابراین عدد مذکور در صحیحه اسحاق به مثال حمل می‌شود. (قبله‌ای خوئی، ۱۱۱– ۱۱۲؛ منتظری، ۳/ ۵۴۷)

[4] – گفتنی است که مرسله‌های شیخ صدوق، ابن ابی عمیر و افرادی مانند آن‌ها نزد فقهای امامیه پذیرفته شده است.

[5]– فقها در تفسیر کمترین حدود بر چند دسته‌اند: دسته اول: فقهایی که کمترین حدود را حد قذف (۸۰ تازیانه) دانسته‌اند. (طوسی، الخلاف، ۵/ ۴۹۷؛ همو، المبسوط، ۸/ ۶۹؛ ابن‌ادریس، ۳/ ۴۶۶) و برخی دو مورد را از این قاعده استثناء کرده‌اند: ۱– یقین داشته باشیم که این مقدار از تعزیر برای تأدیب مجرم کافی نیست که در این صورت ولیّ‌امر می‌تواند هر مقداری را که مصلحت می‌داند اختیار کند. ۲– در مواردی که هدف از تعزیر جلوگیری از جرمی باشد که ریشه‌کن کردن آن به مصلحت جامعه است و هدف، صرفاً اصلاح و تأدیب مجرم نباشد. (حائری، ۳۲)

دسته دوم: فقهایی که کمترین حد را حد قوادی (۷۵ ضربه) دانسته‌اند. (نجفی، ۴۱/ ۴۴۸؛ مامقانی، ۵۰۱)

دسته سوم: فقهایی که ۴۰ ضربه را حداقل حدود اختیار کرده‌اند. (خویی، ۴۰۸؛ مکارم، تعزیر و گستره‌ی آن، ۱۱۰) برخی از فقها نیز آورده‌اند: باید دانست که از اخبار شریفه استفاده می‌شود که در تعزیرات باید جانب احتیاط رعایت گردد و معمولاً از ده تا بیست تازیانه تجاوز نکند و هیچ‌گاه به حد چهل تازیانه نرسد. (منتظری، ۳/ ۵۴۸؛ رحمتی، ۲/ ۳۷۰) و صاحب ریاض اکتفا به ۳۹ ضربه را مقتضای احتیاط دانسته (طباطبائی، ۱۶/ ۶۳) ظاهر قول اردبیلی نیز چنین است. (مقدس‌اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۱۳/ ۱۷۸)

[6] – گفته شده به دو دلیل نمی‌توان بر این روایت تکیه کرد:

الف– روایت مذکور مورد اعراض فقها قرار گرفته؛ لذا از درجه اعتبار ساقط می‌شود.

ب– بر فرض، روایت از نظر سند و دلالت هیچ اشکالی نداشته باشد، ولی بسیار بعید است با این روایت، به تنهایی، سایر روایات را که همه در مقام حاجت است تقیید نمود؛ بنابراین، عمل به روایت مذکور امکان‌پذیر نیست. مگر این‌که آن را بر خلاف معنی ظاهریش تفسیر نموده، بگوییم: «منظور این است که تعزیرات بردگان باید کمتر از حدّ شرعی آنان باشد» و این روایت شامل حکم انسان‌های آزاد نمی‌شود. (مکارم، تعزیر و گستره آن، ۱۱۰–۱۱۲)

بندگان است، گفتم: آن چقدر است؟ فرمود: این مقدار بنا به صلاحدید والی نسبت به گناه مجرم و توانایی بدن او می‌باشد[۷]. (حر عاملی، ۱۸/ ۵۸۳)- و روایت دیگری- که می‌گوید: «تعزیر، مابین ۱۰ تا ۳۹ ضربه است و تأدیب مابین سه تا ده ضربه است» (نوری، ۱۸/ ۱۹۴)- تعارض پیش می‌آید.

بنابراین برای حفظ مبنای مشهور فقها در ادنی الحدود، می‌توان گفت: تعزیر هر جرمی باید کمتر از مقدار حدّ شرعی متناسب آن جرم باشد، اما در جرائمی که تناسبی با هیچ‌یک از حدود ندارد، بگوییم: حداکثر مقدار تعزیر ۴۰ تازیانه است یا این‌که حاکم اسلامی در تعیین مقدار تعزیر مبسوط الید است.

۶- ارتداد

محقق‌حلی یکی از اسباب تعزیر را ارتداد دانسته‌اند. (محقق‌حلی، ۴/ ۱۳۶) اما شهید ثانی ایراد گرفته می‌فرمایند: قرار دادن عقوبت مرتدّ به عنوان تعزیر، بین فقها امر شناخته شده نبوده و آنچه معروف است حد نامیدن این مجازات است و این با مقدر بودن حد منافاتی ندارد؛ زیرا قتل نیز به ازهاق، به صورت مطلق یا به گونه مشخص، مقدر است. (شهید ثانی، مسالک‌الافهام، ۱۴/ ۳۲۷)

از سوی دیگر، برخی از محققان، در پنج مورد منحصر کردن موارد تعیین شده مقدار تعزیر را قابل اشکال دانسته و آورده‌اند: موارد دیگری هستند که به ظنّ قوی در زمره تعزیرات می‌باشند و کیفر معین شده‌ای دارند و در حصر شهید ثانی از آن‌ها نام برده نشده است. از جمله آن‌ها کیفر مرتد است؛ چراکه گروهی از فقها ارتداد را جزء حدود نمی‌دانند؛ مثلاً شهید اول در کتاب لمعه، پس از بحث از حدود، فصل جداگانه‌ای را تحت عنوان «فی عقوبات متفرقة» آورده و در آن، از چند کیفر در مورد چند جرم نام برده و در اغلب آن‌ها تصریح به تعزیر بودن کرده است و از جمله آن‌ها ارتداد است و شهید ثانی در شرح لمعه هیچ نظر مخالفی اظهار نداشته است. (فیض، ۲/ ۱۶۴)

---

[۷] - برخی از محققان معاصر گفته‌اند: وجه جمع میان صحیحه حماد و موثقه اسحاق این است که موثقه متضمن فرد افضل است و بعید نیست گفته شود آن‌چه افضل است عدم تجاوز از ۲۰ تازیانه است و گرنه تجاوز از آن به دلالت صحیحه جایز است. پس از ملاحظه آن دو معلوم می‌شود که مطلوب شارع این است که مقدار تعزیر حتی‌الامکان در مرحله خفیف باشد. (مؤمن‌قمی، مبانی، ۲/ ۱۰۵) برخی از فقهای معاصر در مورد تعارض صحیحه حمّاد با مرسله صدوق و معتبره اسحاق می‌فرمایند: شاید معارضه این روایات در مقدار تعزیر باشد و سقوط آن‌ها از حجیت، اقتضای رجوع به کلیت مذکور در ذیل روایت حمّاد دارد؛ یعنی عدم تقدیر تعزیر از سوی شارع و بر حسب رأی حاکم بودن آن. (فاضل لنکرانی، ۱۲)

آن‌چه از تتبع در عبارات فقها بدست می‌آید این است که آن دسته از فقهایی کـه بـه عنـوان کتاب الحدود بسنده نکرده و تعزیرات را نیز در عنوان گنجانده‌اند، بحـث از مرتـد را در قسـم تعزیرات آورده‌اند. (محقق‌حلی، ۴/ ۱۳۶؛ تبریزی، اسس الحدود، ۴۰۹)

اما دسته دیگری که به ذکر کتاب الحدود بسنده کرده‌انـد، در بیـان مجـازات ارتـداد بـه دو شیوه عمل نموده‌اند:

برخی از آن‌ها مجازات ارتداد را به عنوان قسمی از اقسام حدود قرار داده‌اند. (علامه‌حلـی، تحریرالأحکام، ۵/ ۳۸۹؛ همو، ارشاد الأذهـان، ۲/ ۱۸۹؛ اعرجـی، ۳/ ۶۵۷؛ شـهید ثـانی، حاشـیه ارشاد، ۴/ ۱۸۳ و ۲۸۵؛ مقدس‌اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۱۳/ ۵)

اما برخی دیگر، مجازات ارتداد را در حدود نیـاورده‌انـد: شـهید اول در لمعـه در عقوبـات متفرقه مجازات چند جرم، از جمله ارتداد را بیان کرده است. (شهید اول، لمعه، ۲۶۴) در غایـهٔ المراد نیز آمده است: «المقصد الثامن فی الارتداد» (همو، غایة المراد، ۴/ ۲۸۵) و در دروس کـه کتاب الحدود عنوان نشده به ذکر کتاب المُرتـد اکتفـا کـرده اسـت. (همـو، دروس، ۲/ ۵۱) در روضه نیز شهید ثانی به سبک شهید اول عمل کرده است. (شهید ثانی، شرح لمعه، ۹/ ۳۳۳)

با مراجعه اجمالی به روایات باب حد مرتد (کلینی، ١٤/ ٢٢٩–٢٤٠) که علاوه بـر صـحّت سندی، وثوق صدوری که مبنای محقّقان در حجّیت خبر واحد است را دارند، بدون تردیـد در حد تواتر معنوی و اجمالی هستند. بعضی از آن‌ها در مواردی است که حضرت علی (ع) حکم مرتد را نسبت به افرادی جاری فرمودند.

امام صادق (ع) فرمود: مردی از مسلمانان نصـرانی شـد. او را خـدمت حضـرت علـی (ع) آوردند، حضرت به او فرمودند: اگر می‌خواهی ازدواج کنی ما وسائل ازدواج را فراهم می‌کنـیم و اگر از یک نصرانی می‌خواهی ارث ببری و فکر می‌کنی که از ما ارث نمی‌بری ما به تـو ارث می‌دهیم، او نپذیرفت و حضرت فرمود: آیا واقعاً نصرانی شده‌ای، گفت: آری. حضـرت فرمـود: الله اکبر، او گفت: المسیح اکبر، در این هنگام حضرت دستور قتل او را داد. (نوری، ١٨/ ١٦٣)

ظاهر این روایات آن است که چنین مواردی در زمان حکومت امیرالمؤمنین (ع) واقع شـده است و حضرت در موارد متعددی حکم مرتد را جاری نموده‌اند؛ لذا برخی معتقدند هر چـه از پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) با واژه‌های «قَضی»، «حَکَـمَ»، «أمَـرَ» و امثـال آن‌هـا وارد شـود، مقصود، بیان حکم شرعی الهی نیست؛ بلکه ظاهر این اسـت کـه آنـان در جایگـاه فرمـانروا یـا قاضی فرمان داده یا حکم کرده‌اند و در مقـام بیـان حـلال و حـرام الهـی نبـوده‌انـد. (خمینـی،

الرسائل، ۱/ ۵۱) اما ممکن است گفته شود: هیچ قرینه‌ای نداریم بر این‌که این قضاوت‌ها به عنوان یک قضیه خاص و خارجی بوده است؛ بلکه ظاهر این روایات دلالت دارد که امیرالمؤمنین (ع) در مقام تطبیق حکم کلی بر مصداق بوده است. باید توجه داشت که این روایات از خصوص امیرالمؤمنین (ع) و دوران حکومت آن حضرت و یا خصوص زمان حکومت پیامبر (ص) نقل نشده تا احتمال داده شود که وجوب قتل مرتد یک حکم سیاسی یا حکومتی منحصر در زمان خاص بوده؛ بلکه از ائمه معصومین (ع)، مانند امام باقر، امام صادق، امام کاظم و امام رضا (ع) نقل شده است. این امر کاشف از آن است که حکم مرتد، یک حکم دائمی مستمر تا روز قیامت است، این روایات به عنوان قضیه حقیقیه و یک قاعده کلی حکم مرتد را بیان فرموده‌اند.

اما روایات وارده در خصوص زن مرتد که دلالت بر عدم جواز قتل او دارد، یک استثناء بوده و اصل وجوب قتل مرتد، امری مسلم است.

۷- بغی

چنان‌که گفته شد محقق‌حلی یکی از اسباب تعزیر را بغی دانسته‌اند. (محقق‌حلی، شرایع، ۴/ ۱۳۶) اما شهید ثانی می‌فرمایند: قرار دادن عقوبت باغی- باغی همان محارب و آنچه در معنای محارب است می‌باشد- به عنوان تعزیر، بین فقها امر شناخته شده نبوده و آنچه معروف است حد نامیدن این مجازات است. (شهید ثانی، مسالک‌الافهام، ۱۴/ ۳۲۷)

ملاحظه می‌شود که شهید، باغی را همان محارب و آنچه در معنای محارب باشد دانسته است؛ بنابراین بحث در این است که بین محارب و باغی فرقی وجود دارد یا خیر؟ دیگر این‌که مجازات کدام‌یک از جهت حدی یا تعزیری بودن مورد اختلاف است؟

در خصوص مغایرت محاربه و بغی[۸] بالاجمال می‌توان گفت: اکثر فقها بحث از مجازات بغات را در کتاب جهاد و بحث از مجازات محاربه را در کتاب حدود مطرح کرده‌اند و هر یک عنوان و جرمی متفاوت از دیگری بوده، به خصوص اگر برای تجرید سلاح در تحقق عنوان محاربه موضوعیت قائل بشویم؛ لذا کیفر هر یک نیز متفاوت از دیگری می‌باشد؛ بنابراین با دقت و تامل در عبارات فقها می‌توان گفت که باغی همان محارب اصطلاحی نبوده؛ بلکه چنان‌که برخی از معاصران گفته‌اند، محارب انواع مختلفی دارد؛ گاهی محاربه به صورت جنگ

---

[۸] - (ر.ک: مفید، ۸۰۴؛ ابن حمزه، ۲۰۶؛ حلی، الجامع لشرایع، ۲۴۱-۲۴۲؛ محقق‌حلی، مختصر نافع، ۱/ ۱۱۰-۱۱۱؛ ابن فهد، ۲/ ۳۰۰؛ شهید اول، لمعه، ۸۳؛ شهید ثانی، مسالک، ۳/ ۹۱؛ علامه‌حلی، تحریرالاحکام، ۱/ ۱۵۵؛ همو، قواعد، ۱/ ۴۸۰؛ نجفی، ۲۱/ ۳۲۲- ۳۲۴؛ تبریزی، منهاج‌الصالحین، ۱/ ۳۷۰؛ موسوی‌اردبیلی، ۳/ ۵۱۴؛ محمدی، ۳۰۲)

کافران با مسلمانان مطرح است؛ گاهی محاربه گروهی از خود مسلمانان علیه حکومت اسلامی و گاهی گروهی از مسلمانان به قصد ایجاد ناامنی، ارعاب و خون‌ریزی با گروهی دیگر از ایشان به جنگ می‌پردازند. (هاشمی شاهرودی، ۲۱۰–۲۱۱) پس می‌توان گفت که بین محارب اصطلاحی و باغی نسبت عموم خصوص مطلق وجود دارد؛ چراکه باغی بر امام عادل خروج کرده و سلب امنیت از مردم نموده است، اما محارب به معنای مصطلح فقهی که موضوع مجازات تعیین شده در آیات و روایات قرار گرفته است به معنای اخص آن؛ یعنی کسی از مسلمانان که به قصد ایجاد ناامنی، ارعاب و غارت و خون‌ریزی بر مسلمان دیگر سلاح بکشد، می‌باشد.

موید وجود این مغایرت، سخن برخی از معاصران است که آورده‌اند: قید «یسْعَوْنَ فِی الأرْضِ فَسَاداً» (مائده: ۳۳) محاربه‌ای را که به صورت بغی و خروج از اسلام و اطاعت حاکم اسلامی باشد از مفهوم محاربه مورد نظر آیه خارج می‌کند. (همان، ۲٤۹)

پس از تبیین وجود اختلاف معنایی میان جرم بغی و محاربه، بحث در این است که مجازات کدام یک از جهت حدی یا تعزیری بودن مورد اختلاف فقهاست؟

با تتبع در عبارات فقها بدست می‌آید که ظاهراً هیچ‌یک از فقها مجازات بغی یا محاربه را به عنوان تعزیز مطرح نکرده‌اند؛ جز محقق در شرایع، اما ایشان نیز در کتاب مختصر نافع به تعزیری بودن آن اشاره‌ای نکرده‌اند؛ لذا شهید ثانی و صاحب جواهر تعزیری دانستن آن را غیر معهود یافته‌اند؛ بنابراین مجازات بغی و محاربه از حیث حدی یا تعزیری بودن مورد اختلاف فقها نمی‌باشد؛ و اکثر فقها در کتاب حدود از حد محارب عنوان نموده و برخی دیگر در کتاب جهاد تعبیر به «احکام محارب» کرده‌اند.

۸- افساد فی الارض

آنچه می‌تواند به عنوان یک مسأله مطرح شود موضوع کیفری است که در شرع بنا به نصّ قرآن کریم[۹] و روایات متواتر، برای محارب معین شده است؛ که آیا عنوان محاربه و افساد فی الارض، دو موضوع و دو جرم مستقل برای حد موجود در آیه شریفه می‌باشند؛ یا این‌که در آیه شریفه یک موضوع بیشتر وجود ندارد و آن عنوان محارب است یا عنوان مفسد فی الارض و

---

۹ ـ «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِینَ یحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ یسْعَوْنَ فِی الأَرْضِ فَسَاداً أَن یقَتَّلُواْ أَوْ یصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَیدِیهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ ینفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ» (مائده: ۳۳)

عنوان محارب یکی از مصادیق آن می‌باشد و یا این‌که وجود هر دو عنوان برای کیفر مذکور در آیه لازم است؟

فرض وجود دو موضوع مستقل نادرست بوده و خلاف ظاهر آیه شریفه است؛ چراکه معطوفٌ‌علیه در آیه به تنهایی موضوع نبوده؛ بلکه قیدی است برای موضوع. (هاشمی شاهرودی، ۲۴۲) و الا لازم بود کلمه «الَّذِینَ» تکرار شود. (همان، فاضل لنکرانی، ۶۳۸)

و فرض این‌که موضوع عبارت است از «افساد فی‌الارض» و محاربه یکی از مصادیق آن نیز، صحیح نیست؛ زیرا این برداشت که تعبیر محاربه‌ی با خدا و پیامبر (ص) به جهت تمهید برای بیان موضوع آورده شده تا سنگینی گناه افساد در زمین را بنمایاند، خلاف ظاهر است و اخذ عنوان محاربه در موضوع آیه مفروغٌ‌عنه است؛ و تعبیر «یسْعَوْنَ فِی الأَرْضِ فَسَادًا» با تمام موضوع دانستن فساد تناسب ندارد؛ زیرا واژه سعی به مرحله نیت و قصد فعل نیز نظر دارد؛ بلکه مناسب آن است که این عنوان، قید و وصف برای عمل محاربه قرار داده شود. بدین معنا که مقصود محاربان از محاربه، ایجاد فساد در زمین و سلب امنیت از ساکنان آن است. از طرفی افساد در زمین، هر گونه افسادی در اوضاع مردم را دربرنمی‌گیرد؛ بلکه اختصاص دارد به آن‌گونه فسادی که به صورت تجاوز به جان و مال و آسایش دیگران باشد و نسبت میان «افساد در زمین» و «سلاح کشیدن و جنگیدن» عموم و خصوص من وجه است. این نکته بر لزوم تقیید یکی از این دو عنوان به دیگری تأکید دارد. (هاشمی‌شاهرودی، ۲٤۳-۲٤٤)

و برخی اشکال کرده و گفته‌اند: جواز قتل به دلیل افساد فی الارض امری ارتکازی نزد عقلاست و این‌که در آیه ابتدا عنوان محاربه را آورده و سپس عنوان سعی در افساد در زمین را بر آن عطف کرده، دلالت دارد بر این‌که در مقام علیت، نقش اساسی از آنِ عنوان سعی در افساد در زمین است و تمام سبب همین عنوان است و بس. عطف هم در این‌جا از باب عطف عام بر خاص است و به ناچار این مورد را از موارد جمع میان دو امر نمی‌توان به شما آورد. (مؤمن‌قمی، کلمات سدیده، ٤۰۹)

در پاسخ باید گفت: اولاً: عنوان محاربه که در صدر آیه آمده، از دو حال خارج نیست؛ یا حمل بر معنای مجازی می‌کنیم که در این صورت نوعی تمهید برای عنوان فساد در زمین خواهد بود که این حالت با سیاق و ترکیب جمله سازگاری ندارد. یا آن را حمل می‌کنیم بر معنای حقیقی خود و مجاز را در اسناد قرار می‌دهیم؛ بدین معنا که محاربه کردن، در حقیقت محاربه با خدا و پیامبر (ص) است، ولی از طریق محاربه با اولیاء و اتباع خدا و پیامبر (ص) که

همان مسلمانان هستند؛ از طرفی، استناد به ارتکاز عقلاء در این‌جا کاملاً نادرست است؛ بلکه بر عکس، این‌که کیفر محاربه، قتل باشد در ارتکاز عقلایی روشن‌تر است. پیداست که این‌گونه ارتکازها، از ارتکازهای خاص اهل شرع است که از احکام شرعی و در طول آن‌ها نشأت گرفته است و چنین ارتکازهایی شایسته نیست منشأ استظهار از آیات کریمه واقع شوند.

ثانیاً: عطف عنوان افساد در زمین بر عنوان محاربه از قبیل عطف عام بر خاص نبوده و مفسران نیز جمله «یسعون فی الأرض فسادا» را مقید و مخصص محاربه می‌دانند؛ محاربه‌ای که برای ایجاد فساد در زمین باشد و بر این اساس جنگ کافران و باغیان از مفهوم محاربه خارج خواهد شد. (هاشمی شاهرودی، ۲۴۸)

اما این‌که آیه شریفه «مِنْ أَجْلِ ذلک کَتَبْنا عَلی بَنی إِسْرائیلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَیرِ نَفْسٍ أَوْ فَسادٍ فِی الْأَرْضِ فَکأَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَمیعاً وَ مَنْ أَحْیاها فَکأَنَّما أَحْیا النّاسَ جَمیعاً» (مائده: ۳۲) با مفهوم مخالف دلالت دارد بر این‌که عنوان افساد در زمین موضوع برای مجازات قتل است؛ چراکه در آن، قتل نفس تنها زمانی مشروع دانسته شده که فرد، مرتکب قتل عمد یا فساد فی‌الارض شده باشد؛ لذا با فقدان آن دو عنوان قتل فرد جایز نمی‌باشد. (مقدس‌اردبیلی، زبدة البیان، ۶۶۶؛ مؤمن‌قمی، کلمات سدیده، ۴۰۰) با دو اشکال مواجه است: نخست این‌که عنوان افساد در زمین در آیه‌ی مزبور، موضوع حکم قتل واقع نشده است تا بتوان به اطلاق آن تمسک جست؛ بلکه فقط عدم آن، قید موضوع حرمت واقع شده است، بدین معنا که هر کس دیگری را بدون این‌که مرتکب افساد در زمین شده باشد، بکشد، مانند آن است که همه مردم را کشته باشد؛ نهایت دلالت مفهومی این قید آن است که اگر کسی، انسانی را به سبب مفسد بودن او بکشد، چنین نیست که گویا همه مردم را کشته باشد و ثابت شده که دلالت مفهومی قید، چیزی بیش از سالبه جزئیه نیست. بدین معنا که مفسد فی‌الارض- و لو در صورتی‌که محارب هم باشد- گاهی مستحق قتل است؛ پس آیه بیش از این دلالتی ندارد که حکم حرمت قتل نفس در پاره‌ای از موارد؛ مانند قتل نفس در مقابل نفس یا افساد در زمین، منتفی می‌باشد، اما این موارد و بیان شروط و قیود آن را به ناچار باید از ادله‌ی دیگری بدست آورد. اشکال دوم این‌که اساساً عنوان «مفسد فی‌الارض» به خودی‌خود اطلاقی ندارد که غیر از موارد تجاوز به جان و مال و ناموس را دربرگیرد؛ بنابراین آیه ظهور دارد در این‌که کسی نمی‌تواند دیگری را بکشد؛ مگر از روی قصاص یا به جهت افساد آن شخص. موید این معنا، آن است که آیه به فعل مکلفان نظر دارد و قتل بدون سبب را بر مکلفان حرام کرده است؛ در حالی‌که جواز حکم

قتل به عنوان مجازات مفسدان، اگر درست باشد، امری نیست که به عامه مکلفان مربوط باشد؛ بلکه تکلیف حاکم است. (هاشمی‌شاهرودی، ۲۴۹-۲۵۱)

برخی از فقها نیز آورده‌اند: لفظ «فساد» مجمل بوده؛ لذا در غیر از مواردی که در آن‌ها به مجازات قتل تصریح شده است، نمی‌توان مجازات جرمی را از جهت افساد فی‌الارض، قتل تعیین کرد؛ هر چند که در تمام جرایم مستوجب قتل بایستی اذعان کرد که آن‌ها از مصادیق جرم افساد فی‌الارض هستند. (مقدس‌اردبیلی، زبدة‌البیان، ۶۶۶)

بنابراین با نفی دو احتمال مذکور، احتمال سوم؛ یعنی موضوع حکم بودن هر دو عنوان باهم، متعین خواهد شد؛ یعنی یک عمل است که هم‌زمان هم محاربه است و هم سعی در ایجاد فساد در زمین. منشأ این استظهار، ظهور سیاق آیه است در بیان یک نوع مجازات برای یک جرم، نه مجموع دو جرم و جمله «يسْعَوْنَ فِی الأَرْضِ فَسَادًا» به معنای «یبغون و یطلبون و یستهدفون فِی‌الأَرْضِ فَسَادًا» است، بر این اساس جمله مذکور ناظر بر قصد و جهت‌گیری محاربه است؛ نه افزودن عمل دیگری به مفهوم محاربه؛ چراکه گاهی محاربه برای بیرون آمدن از سلطه حاکم یا دفاع از عقیده‌ای است؛ چنان‌که محاربه باغیان و کافران به همین مقصود است؛ نه ایجاد فساد. (هاشمی‌شاهرودی، ۲۴۸)

پس از تبیین این‌که استظهار فقها از موضوع کیفرهای مذکور در آیه کریمه مختلف است؛ لذا این امر موجب شده تا برخی از فقها افساد فی‌الارض را از جرایم مستوجب تعزیر بدانند، به بحث پیرامون روایات و عبارات فقها در خصوص مجازات آن می‌پردازیم.

آ- روایات وارده در خصوص قتل افروزنده آتش در خانه دیگری: در معتبره سکونی از امام صادق (ع) از قول پدرش آمده است: حضرت علی (ع) در مورد مردی که آتشی آورده و آن‌را در خانه گروهی افکند و در نتیجه خانه و اشیاء آن‌ها سوخت، حکم کردند که افروزنده آتش باید خسارت خانه و آن‌چه درون آن بوده را بپردازد و پس از آن کشته می‌شود. (ابن بابویه، ٤/ ١٦٢؛ طوسی، تهذیب، ١٠/ ٢٣١) گفته می‌شود؛ شیخ طوسی بر اساس همین روایت حکم به ضمان تمام آن‌چه از نفوس و اثاث تلف شده، کرده و سپس قتل مرتکب واجب دانسته است. (طوسی، النهایه، ٧٦١)

لذا علامه‌حلی می‌فرمایند: آنچه شیخ طوسی گفته است، صحیح بوده؛ بدین جهت که مرتکب، مفسد فی الارض است و روایت سکونی نیز بر صحت آن دلالت دارد. (علامه‌حلی، مختلف الشیعه، ۹/ ۳۵۳) صاحب جواهر می‌افزایند: از حواشی شهید نیز بدست می‌آید که اکثر

اصحاب بر این نظر هستند و وجه آن ممکن است مفسد بودن چنین فردی باشد، البته در صورتی که او عادت به آتش‌افروزی داشته باشد؛ به‌گونه‌ای که به‌واسطه عملش عنوان محارب بر او صادق باشد یا مطلقاً (و لو محارب صدق نکند). (نجفی، ٤٣/ ١٢٥)

محقق‌حلی در خصوص وجوب قتل می‌فرماید: مرتکب به جهت قصاص کشته می‌شود؛ نه به جهت حد و لازمه عبارت شیخ این است که ضامن نفوس بودن، غیر از قصاص باشد؛ و شیخ بر این روایت نظر داشته، ولی این روایت ضعیف بوده و تمسک به ظاهر آن ممکن نیست. (محقق‌حلی، نکت‌النهایة، ٣/ ٤١٨)

برخی از فقها آورده‌اند: شاید مراد از نفوس، چیزی از قبیل حیوانات و انسان‌هایی که کفو او نیستند باشد و احتمال بعید می‌رود که مراد از وجوب قتل مرتکب، فردی از ضمان نفوس باشد. (فاضل‌هندی، ۱۱/ ۲۷۱؛ نجفی، ۴۳/ ۱۲۶)

برخی از معاصران نیز حمل روایت سکونی بر قصاص را خلاف ظاهر دانسته و چنین تعلیل کرده‌اند که: در این روایت سوختن انسان‌ها فرض نشده است؛ بنابراین مقتضای اطلاق روایت، دست کم آن است که مجازات قتل برای جانی ثابت باشد، حتی در صورتی‌که درون خانه هیچ نفس محترمی نباشد و حمل روایت بر فرض اعتیاد و تکرار خلاف ظاهر است؛ بلکه آن‌چه در معنای روایت موجه به نظر می‌رسد بر فرض اعتبار سند آن، این است که حمل شود بر این‌که عمل جانی نه به انگیزه‌ی دشمنی شخصی؛ بلکه به قصد محاربه و ترساندن مردم با آتش صورت گرفته است، تعبیر «فی دار قوم» که حاکی از جمع است، نیز شاهد بر این معناست. یا باید گفت که حکم تعبدی خاصی بوده و نکته‌ی صدور آن، افساد فی‌الارض است؛ منتهی نوعی افساد که از جهت عدوان و تجاوز به جان و مال، همانند محاربه است. (هاشمی‌شاهرودی، ۲۷۲–۲۷۳)

این احتمال نیز می‌رود که روایت بیانگر تعزیری بودن مجازات چنین فردی و تعیین آن از سوی حاکم باشد؛ به خصوص این‌که در روایت تعبیر به لفظ «قضی» کرده است؛ از طرفی مصداق محاربه دانستن چنین عملی خلاف ظاهر روایت است؛ لذا کلمات فقها نیز برای مجازات چنین فردی به آیه‌ی محاربه استدلال نشده است؛ بلکه برخی از فقها به طور مطلق و لو در صورت عدم صدق عنوان محارب، مجازات مرتکب را قتل دانسته‌اند.

ب- روایات در مورد افرادی که به کشتن برده یا اهل‌ذمه عادت دارند: در معتبره فضل‌بن شاذان از امام صادق (ع) آمده است: به امام (ع) عرض کردم: مردی یک مرد از اهل‌ذمه

را کشته است. فرمود: در مقابل او کشته نمی‌شود؛ مگر این‌که به کشتن ذمی عادت داشته باشد. (طوسی، استبصار، ٤/ ٢٧٠)

در معتبره یونس از ائمه معصومین (ع) در مورد مردی که مملوک خود را کشته بود، آمده است: اگر معروف به قتل بردگان نباشد، به سختی زده می‌شود و قیمت برده از او گرفته شده و به بیت‌المال مسلمانان پرداخته می‌شود و اگر به کشتن عادت داشته باشد به‌واسطه عمل خود کشته می‌شود. (همان، ٢٧٣)

برخی از فقها آورده‌اند: اگر مولایی عبد خود را بکشد، حاکم او را تأدیب کرده و اگر عادت به کشتن بردگان داشته باشد؛ به جهت فساد در زمین- نه از جهت قصاص- کشته می‌شود. هم‌چنین اگر عادت به کشتن اهل ذمه داشته باشد. (ابن‌زهره، ۴۰۷؛ ابوالصلاح، ۳۸۴؛ مقدس‌اردبیلی، مجمع‌الفائدة، ۱۴/ ۲۷)

برخی از فقها قتل مرتکب را به جرم مخالفت با امام مسلمین دانسته‌اند. (ابن‌بابویه، ۴/ ۹۲) و برخی گفته‌اند: مسلمانی که قاتل ذمیان باشد، کشته نمی‌شود. (ابن‌ادریس، ۳/ ۵۰۸)

صاحب جواهر می‌فرمایند: مشهور قائل‌اند که در صورت عادت به کشتن اهل ذمه قصاص جایز است؛ بلکه در مهذب البارع این قول نزدیک به اجماع دانسته شده است؛ و ظاهر عبارت شرایع و لمعه و قواعد تردد در مسأله است نه مخالفت. (نجفی، ۴۲/ ۱۵۱)

با اطلاق روایات و احتمال ارجاع ضمیر در روایت «رجل قتل رجلاً من أهل‌الذمـة، قال: لا یقتل به الا ...» یا روایت «و إن کان متعوداً للقتل، قتل به» به «قتل»، می‌توان گفت: چنین فردی به‌واسطه عمل خود (کشتن دیگری) و تکرار آن کشته می‌شود؛ لذا از باب حد و مفسد بودن وی است، روایت دوم ظهور در این معنا دارد، یا این‌که ضمیر را به کلمه أهل‌الذمـة برگردانیم؛ یعنی او در مقابل اهل‌ذمه کشته می‌شود که در این صورت حکم به قتل وی از باب قصاص خواهد بود؛ روایت اولی ظهور در این معنا دارد؛ البته این احتمال نیز می‌رود از آنجا که مورد دو روایت مختلف است، حکمشان متفاوت از یکدیگر باشد؛ و با وجود اختلاف فقها در علت کشتن مسلمانی که عادت به کشتن ذمیان یا برده‌ها دارد، می‌توان یکی از دو علت زیر را برای چنین حکمی دخیل دانست: به جهت افساد، حد دارد یا این‌که بگوییم او قاتل بوده؛ لذا به عنوان قصاص کشته می‌شود؛ به هر صورت بنابر این‌که کشتن او به جهت مفسد بودن باشد؛ احتمال می‌رود که این مجازات به جهت تعزیر وی بوده که بر حسب نظر حاکم می‌باشد.

ج- روایات وارده در مورد قتل نباش در قضاوت‌های امیرالمؤمنین (ع): در روایتی آمده

است: نباشی را نزد حضرت علی (ع) آوردند، حضرت موی او را گرفت و او را بـه زمـین زد؛ سپس به مردم دستور داد که او را پایمال کنند، پس مردم پایمـال کردنـد تـا مـرد. (کلینـی، ۱۴/ ۱۵۹)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، تعیین این نوع مجازات بر اساس قضاوت حضرت علی (ع) و به اختیار حاکم اسلامی بوده است؛ لذا در عبارات فقها به وضوح دیده می‌شود کـه ایشـان ضـمن این‌که تعیین مجازات نباش را از اختیارات حاکم دانسته، این عمل را نیز از مصـادیق افسـاد در زمین یافته‌اند:

شیخ مفید می‌فرمایند: نباش پس از سه بار تکرار جرم، در صورتی‌که مجازات نشده باشـد، حاکم اختیار دارد او را بکشد یا او را مجازات کرده و دستش را قطع کند. تعیـین مجـازات وی به دست حاکم است و او هر نوع مجازاتی را که تشخیص دهد برای سرکشان و جنایـتکـاران بازدارنده‌تر است، اعمال می‌کند. (مفید، ۸۰۴)

شیخ طوسی در نهایه می‌فرماید: کسی‌که نبش قبر می‌کنـد و کفـن میـت را مـی‌دزدد، قطـع دست او واجب است... اگر این عمل را تکرار کرد و تأدیب وی بـرای امـام میسـر نبـود، امـام می‌تواند او را به قتل رساند. (طوسی، النهایة، ۷۲۲)

برخی از فقها نباش و کفن دزد را مصداق مفسد فی‌الارض دانسته، می‌نویسند: در صـورت تکرار عمل دزدی از وی به جرم مفسد بودن دستش قطع مـی‌شـود؛ نـه بـه جهـت دزد بـودن. (ابن‌ادریس، ۳/ ۵۱۲؛ علامه‌حلی، مختلف، ۹/ ۲۴۱)

محقق‌حلی نیز آورده‌اند: روایت را می‌توان حمل کرد بر این‌که نباش به جرم فساد محکـوم به قتل شد و در چنین موردی، تعیین مجازات به دست امام است اگر خواست دست او را قطع می‌کند و اگر خواست او را می‌کشد. (محقق‌حلی، نکت النهایهٔ، ۳/ ۳۳۷)

د- روایات وارده در قتل ساحر: در روایت سکونی از امام صادق (ع) آمده اسـت: رسـول خدا (ص) فرمود: ساحر مسلمان کشته می‌شود و ساحر کافر کشته نمی‌شود. سـوال شـد: چـرا ساحر کافر کشته نمی‌شود؟ فرمود: برای این‌که کفر (شرک) بـزرگ‌تـر از سـحر اسـت و بـرای این‌که سحر و شرک به هم نزدیک‌اند. (حر عاملی، ۱۸/ ۵۷۶؛ نوری، ۱۸/ ۱۹۱)

شیخ طوسی می‌نویسد: عمل ساحر نوعی افساد در زمین است و بدین جهت قتل او واجب است. از آنجا که در سحر محاربه‌ای نیست و معمـولاً موجـب سـلب مـال و جـان کسـی هـم نمی‌شود، پس ملاک حکم روایت، مطلق افساد است. (طوسی، الخلاف، ۵/ ۳۳۱)

برخی از فقهای معاصر تعلیل شیخ را صرف احتمال دانسته و گفته‌اند که روایت مذکور و روایات دیگر شاهد بر خلاف آن هستند. مبنی بر این‌که قتل ساحر به ملاک کفر و ارتداد او است؛ لذا ساحر کافر کشته نمی‌شود؛ زیرا او از اصل کافر است و بر خلاف ساحر مسلمان حلال شمردن سحر، موجب ارتداد او نمی‌شود. (هاشمی‌شاهرودی، ۲۸۴)

بنابراین می‌توان بر اساس روایت مذکور و بر حسب نظر این فقیه معاصر، قتل ساحر مسلمان را به ملاک ارتداد وی دانست که در این صورت حد یا تعزیری بودن مجازات وی در مبحث ارتداد مطرح می‌شود که پیش‌تر بدان پرداختیم.

هـ- روایات وارده در آدم‌ربایی: در معتبره سکونی از امام صادق (ع) آمده است: شخصی را که مرد آزادی را فروخته بود نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند، ایشان دست او را قطع کردند. (طوسی، تهذیب، ۱۰/ ۱۱۳)

در روایت دیگری آمده است: از امام صادق (ع) در مورد حکم مردی که زن خود را فروخته بود سوال شد، حضرت (ع) فرمود: دست مرد قطع می‌شود. شیخ افزوده‌اند: وجوب قطع دست نه از جهت دزد بودن بایع است، می‌توان گفت علت چنین حکمی مفسد فی الارض بودن بایع است. (همان؛ النهایة، ۷۲۲)

ولی در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده است: دو فردی که یکدیگر را می‌فروختند و با اموال دیگران فرار می‌کردند، دستشان قطع می‌شود؛ به خاطر این‌که این دو، سارق خود و اموال دیگران هستند. (حر عاملی، ۱۸/ ۵۱۵)

در لمعه آمده است: کسی‌که فرد آزادی را حتی اگر صغیر باشد، بدزدد، دست او قطع نمی‌شود و اگر او را بفروشد به جهت ایجاد در فساد در زمین دستش قطع می‌شود نه به عنوان حد. (شهید اول، لمعه، ۲٦۰) و برخی آورده‌اند: کسی‌که زن آزادی را بفروشد، خواه زن او باشد؛ خواه اجنبی، به خاطر فساد در زمین، (دست او) قطع می‌شود. (ابوالصلاح، ۴۱۲؛ ابن‌ادریس، ۳/ ۴۹۹؛ شهید ثانی، مسالک، ۱۵/ ۵۰۱؛ فاضل هندی، ۲/ ۴۲۶؛ محقق‌حلی، مختصر، ۲۲۴؛ خوانساری، ۷/ ۱۴۷)

با ملاحظه و دقت در روایات و کلمات فقها می‌توان گفت که قطع دست بایع از جهت سارق بودن وی نبوده؛ چراکه انسان آزاد، مال نبوده و نیز سایر شرایط سرقت در این‌جا محقق نیست؛ بلکه به جهت مفسد فی الارض بودن بایع است؛ لذا مجازات آن قطع دست تعیین شده است، اما حدی بودن چنین مجازاتی و تعیین آن بر اساس آیه محاربه که چهارگونه مجازات در

آن مطرح شده از جمله؛ قطع دست به همراه قطع پا، نه قطع دست تنها، محل تردید بوده؛ لذا این گمان را ایجاد می‌کند که چنین مجازاتی تعزیری و بر اساس رأی حاکم اسلامی (حضرت علی (ع)) تعیین شده است و سایر ائمه (ع) نیز همین رأی ایشان را بیان کرده‌اند.

بنابراین یکی از جرایمی که از حیث مستوجب حد یا تعزیری بودن می‌تواند مطرح شود افساد فی‌الارض است. این جرم به معنای بیرون بردن نظام صالح الهی از اعتدال و صلاح است؛ لذا شامل تقنین قوانین فاسده، فرمان کشف حجاب، اشاعه امور جنسی، بی‌عفتی، ترویج باطل، انتشار مواد مخدر، تأسیس قمارخانه‌ها و نظایر این‌ها می‌شود؛ ولی محاربه صدق نمی‌کند؛ چون اخافه مردم به‌وسیله آلت معموله بر این امور منطبق نیست.

نتیجه‌گیری

با تتبع در عبارات فقها می‌توان به این نتیجه رسید که برای تشخیص حدی یا تعزیری بودن جرایم، ضابطه «هر جرمی که نوع و اندازه مجازات آن در شرع تعیین شده، از جرایم حدی بوده و هر جرمی که نوع و اندازه مجازات آن در شرع تعیین نشده و به اختیار حاکم اسلام گذارده شده از جرایم تعزیری است» کلیت نداشته و می‌توان گفت که فقها در جرایمی از قبیل مجامعت با همسر در روز ماه رمضان، مجامعت با زن حائض، به عقد درآوردن و آمیختن مردی که دارای زن آزاد است با کنیز قبل از اذن گرفتن از زن خود، ارتداد و افساد فی‌الارض، از حیث حدی یا تعزیری بودن آن با یکدیگر اختلاف دارند.

سعه مفهوم تعزیر و اطلاق عبارت «التعزیر إلی الامام»، حفظ مصلحت جامعه اسلامی و دخالت دادن شرایط مکان و زمان در مجازات، حاکم اسلامی را در تعیین انواع مجازات‌ها و مقدار آن مبسوط‌الید قرار می‌دهد؛ اما از آنجا که کلمه «التعزیر» مفرد محلی به (ال) می‌باشد و آنچه مورد اتفاق است دلالت جمع محلی به (ال) بر عموم بوده و دلالت مفرد محلّی به (ال) اختلافی است؛ لذا بر اساس ادله قاعده مشهور «التعزیر دون الحد» بایستی مختار بودن حاکم را به جرایم تعزیری غیر متناسب[10] با جرایم حدی مقید کرد.

---

[10] – جرایم در یک تقسیم بندی کلی بر اساس تعدی به مصالح پنجگانه حفظ نفس، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ نسل و حفظ مال در پنج طیف قرار می‌گیرد و در هر طیفی جرایم متعددی قرار می‌گیرد که یک جرم دارای کیفر حد یا قصاص در رأس جرایم آن طیف بوده و سایر جرایم تعزیری بوده و مجازات آن بر اساس مجازات آن جرم حدی سنجیده و کمتر از آن می‌باشد. به عنوان مثال اگر جرم ارتکابی بوسیدن نامحرم باشد که با زنا تناسب دارد (= تعدی به حفظ نسل)، در آن صورت صد تازیانه که حد زناست ملاک قرار داده می‌شود، اما جرایم مواد مخدر یا سازندگان مشروبات الکلی که به تمام مصالح لطمه می‌زند تعیین مجازات آن در اختیار حاکم اسلامی می‌باشد. (فیض، ۱/ ۱۹۷– ۱۹۹ با دخل و تصرف)

از سوی دیگر، چنان‌که گذشت، در تعیین کمترین حدود میان فقها اختلاف وجود دارد و نیز واژه «دون» همواره به معنای کمتر نیست؛ بلکه غالباً به معنای غیر است (راغب، ۳۲۴؛ طباطبایی، ۶/ ۲۴۱؛ ۲۰/ ۴۴؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۲۵/ ۱۱۵) و کلمه «التعزیر»، با وجود قدر متیقن (تعزیر متناسب با جرم حدی) دلالتی بر تمام افراد تعزیر ندارد؛ لذا نمی‌توان گفت هر تعزیری از هر حدی باید کمتر باشد و وجهی برای تمسک به «التعزیر دون الحد» در تمام تعزیرات باقی نمی‌ماند؛ نهایت امر اینکه در جرایم تعزیری هم نوع با جرم حدی می‌توان به این قاعده استناد کرد؛ و این بهترین وجه برای تفسیر این دو قاعده در کنار هم می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

ابن ادریس، محمدبن احمد، ***السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی***، موسسه نشر اسلامی، قم، چاپ چهارم، ۱۴۱۸ ق.

ابن بابویه، محمدبن علی، ***من لا یحضره الفقیه***، قم، جامعه مدرسین، بی‌تا.

ابن حمزه، محمّدبن علی، ***الوسیلة إلی نیل الفضیلة***، قم، مکتبة آیة اللّه المرعشی، چاپ اول ۱۴۰۸ ق.

ابن زهره، حمزةبن علی، ***غنیة النزوع إلی علمی الأصول و الفروع***، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول ۱۴۱۷ ق.

ابن سعید، یحیی بن احمد، ***الجامع للشرائع***، قم، مؤسسه سید الشهداء، چاپ اول ۱۴۰۵ ق.

ابن فهد حلی، احمدبن محمد، ***المهذب البارع فی شرح المختصر النافع***، قم، موسسه نشر اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن نجم، ***الکافی فی الفقه***، تحقیق: رضا استادی، اصفهان، مکتبة الإمام علی (ع)، چاپ اول ۱۴۰۳ ق.

اعرجی، عبدالمطلب بن محمد، ***کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول ۱۴۱۶ ق.

تبریزی، جواد، ***أسس الحدود و التعزیرات***، قم، دفتر مؤلف، چاپ اول ۱۴۱۷ ق.

__________، ***منهاج الصالحین***، قم، مجمع الإمام المهدی (عج)، چاپ اول ۱۴۲۶ ق.

حائری، کاظم، «انواع تعزیر و ضوابط آن»، ***فقه اهل‌بیت (ع)***، سال سیزدهم،۵۱، ۱۳۸۶، (ص ۳-۳۳)

حر عاملی، محمد بن حسن، ***تفصیل وسائل الشیعة إلی تحصیل مسائل الشریعة***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۶.

حسینی شیرازی، محمد، ***الفقه موسوعة استدلالية فی الفقه الإسلامی***، بیروت، دارالعلوم، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

حسینی عاملی، محمدجواد بن محمد، ***مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلاّمة***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

خمینی، روح‌الله، ***الرسائل***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، بی‌تا.

ـــــــــــــ، ***تحریر الوسیله***، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

خویی، ابوالقاسم، ***مبانی تكملة المنهاج***، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خوئی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ***مفردات ألفاظ القرآن***، بیروت، دار العلم- الدار الشامية، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

رحمتی، محمد، ***کتاب الحدود***، قم، دفتر مولف، چاپ دوم، ۱۳۷۵.

روحانی، محمد صادق، ***فقه الصادق علیه (ع)***، قم، مدرسه امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، ***الدروس الشرعية فی فقه الإمامية***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ق.

ـــــــــــــ، ***القواعد و الفوائد***، قم، نشر مفید، چاپ اول، ۱۴۰۰ ق.

ـــــــــــــ، ***اللمعة الدمشقية فی فقه الإمامية***، بیروت، دار التراث- الدار الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

ـــــــــــــ، ***غاية المراد فی شرح نكت الإرشاد***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، ***الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية***، قم، کتابفروشی داوری، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، ***حاشية الإرشاد***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

ـــــــــــــ، ***روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان***، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۲ ق.

ـــــــــــــ، ***مسالك الأفهام إلی تنقيح شرائع الإسلام***، قم، مؤسسه معارف اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق.

صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، ***جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام***، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ق.

طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی، ***رياض المسائل***، قم، مؤسسه آل البيت (ع)، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

طباطبایی، محمد حسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

طوسی، محمد بن حسن، ***الاستبصار***، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.

_______________، ***الخلاف***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.

_______________، ***المبسوط فی الفقه الإمامیة***، تهران، مکتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ق.

_______________، ***النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی***، بیروت، دار الکتاب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ق.

_______________، ***تهذیب الاحکام***، تهران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، ***إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق.

_______________، ***تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة***، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، چاپ اول، ۱۴۲۰ ق

_______________، ***قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق

_______________، ***مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة*** قم، ، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق.

فاضل الآبی، حسن بن ابی طالب، ***کشف الرموز فی شرح مختصر النافع***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.

فاضل موحدي لنكراني، محمد، ***تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة- الحدود***، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

فاضل هندی، محمدبن حسن، ***کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق.

فاضل‌مقداد، مقدادبن عبد اللّه، ***التنقیح الرائع لمختصر الشرائع***، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.

فخرالمحققین، محمد بن حسن، ***ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۸۷ ق.

فیض، علیرضا، ***مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام***، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸ .

قبله‌ای خوئی، خلیل، ***قواعد فقه- بخش جزا***، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۸.

قمّی، علی بن محمد، ***جامع الخلاف و الوفاق***، قم، زمینه سازان ظهور امام عصر (ع)، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، ***الکافی***، قم، دار الحدیث للطباعة و النشر، چاپ اول، ۱۴۲۹ ق.

گلپایگانی، محمد رضا، ***تقریرات الحدود و التعزیرات***، قم، دارالقرآن الکریم، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

مامقانی، عبدالله، ***مناهج المتقین***، چاپ سنگی، موسسه آل البیت (ع)، بی‌تا.

محقق‌حلی، جعفربن حسن، ***المختصر النافع فی فقه الإمامیة***، قم، مؤسسه مطبوعات دینی، چاپ ششم، ۱۴۱۸ ق.

________________، ***شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام***، قم، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

محقق داماد، مصطفی، ***قواعد فقه***، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۸۵.

محقق کرکی، علی بن حسین، ***جامع المقاصد فی شرح القواعد***، قم، مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ق.

محمدی گیلانی، محمد، ***حقوق کیفری در اسلام***، تهران، نشر سایه، چاپ اول، ۱۳۷۹ .

مفید، محمد بن محمد، ***المقنعه***، قم، موسسه نشر اسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق.

مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ***زبدة البیان فی أحکام القرآن***، تهران، المکتبة الجعفریة لإحیاء الآثار الجعفریة، چاپ اول، بی‌تا.

________________، ***مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان***، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ق.

مکارم شیرازی، ناصر، «تعزیرات در اسلام»، ***مجله نور علم***، شماره‌ی ۷، ۱۳۶۳.

________________، ***تعزیر و گستره آن***، قم، انتشارات مدرسه امام علی (ع)، چاپ اول، ۱۴۲۵ ق.

________________، ***تفسیر نمونه***، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چاپ شانزدهم، ۱۳۷۸.

منتظری، حسینعلی، ***مبانی فقهی حکومت اسلامی***، ترجمه محمود صلواتی، تهران، موسسه کیهان، چاپ اول، ۱۳۶۷.

موسوی خوانساری احمد، ***جامع المدارک***، تهران، مکتبة الصدوق، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق.

موسوی‌اردبیلی، عبدالکریم، ***فقه الحدود و التعزیرات***، قم، مؤسسة النشر لجامعة المفید، چاپ دوم، ۱۴۲۷ ق.

موسوی‌عاملی، محمد بن علی، ***مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام***، بیروت، مؤسسه آل البیت (ع)، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ق.

مومن قمی، محمد، ***کلمات سدیده فی مسائل جدیدة***، قم، موسسه نشر اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

ـــــــــــــــــــــ، ***مبانی تحریر الوسیله- کتاب الحدود***، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

نوری، حسین‌بن محمد تقی، ***مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل***، قم، مؤسسه‌ی آل‌البیت (ع)، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.

هاشمی‌شاهرودی، محمود، ***بایسته‌های فقه جزا***، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۷۸.